

Der ontologische Gottesbeweis in der Perspektive der Analytischen Philosophie

VON UWE MEIXNER

1. Unter *dem* ontologischen Gottesbeweis versteht man den Beweis für die (Real-)Existenz Gottes, den der Frühscholastiker Anselm von Canterbury (1033–1109) im zweiten Kapitel des *Proslogion* angegeben hat, bzw. auch den Beweis für die notwendige Existenz Gottes, der im dritten Kapitel jenes Buches steht; ich werde mich hier ausschließlich mit dem ersten Gottesbeweis befassen. Unter einem ontologischen Gottesbeweis versteht man jeden Beweis für die Existenz Gottes, der vom Typus des ontologischen Gottesbeweises ist, nämlich jeden Gottesbeweis, der den Satz „Gott existiert“ bzw. „Es gibt ein existierendes göttliches Wesen“ als analytisch wahr erweisen will. Die Benennung „analytischer Gottesbeweis“ wäre charakteristischer als die Benennung „ontologischer Gottesbeweis“, aber die letztere ist seit Kants *Kritik der reinen Vernunft* üblich. An ontologischen Gottesbeweisen hat es in der philosophischen Tradition etliche gegeben, u. a. von Descartes, Leibniz und – in diesem Jahrhundert – von Kurt Gödel, dem berühmten Logiker und Mathematiker.

Ein Satz ist analytisch wahr, wenn er aufgrund seiner Bedeutung allein wahr ist; analytisch wahre Sätze sind z. B. „Junggesellen sind unverheiratet“, „Quadrate haben vier Ecken“, „Was kleiner ist als etwas anderes, ist nicht größer als dieses“. Daß diese Sätze analytisch wahr sind, bedarf keines Beweises, denn man weiß, daß sie wahr sind, sobald man sie nur verstanden hat, und schon aufgrund dessen, daß man sie verstanden hat. Sie sind triviale Beispiele für analytisch wahre Sätze. Wenn der Satz „Gott existiert“ analytisch wahr ist, so handelt es sich gewiß nicht um einen solchen trivialerweise analytisch wahren Satz, denn sonst müßte diesen Satz jeder für wahr halten, der Deutsch kann – was offensichtlich nicht der Fall ist.

Es ist nun wichtig, sich klar zu machen, daß es analytisch wahre Sätze gibt, die eines Beweises bedürfen, die man also nicht als wahr erkennt, sobald man sie verstanden hat. Einfache Beispiele sind mathematische Gleichungen wie $553 + 962 + 315 + 412 = 2242$. Bei diesem Satz handelt es sich um einen analytisch wahren, aber man (jedes Rechengenie ausgenommen) sieht ihm seine Wahrheit nicht auf Anhieb an, sondern muß einen Beweis dafür erbringen, indem man die Addition ausführt¹. Es gibt also analytisch wahre Sätze, die eines Beweises bedürfen. Und es besteht

¹ Kant meinte, weil er nur an triviale Fälle von analytisch wahren Sätzen dachte, mathematische Gleichungen seien keine analytischen Sätze, sondern synthetische, und kam so zu seiner Philosophie der Arithmetik.

somit immerhin die Möglichkeit, daß auch der Satz „Gott existiert“ von dieser Art ist. Die Zielsetzung des ontologischen Gottesbeweises ist nicht von vornherein verfehlt.

2. Eine andere grundsätzliche Kritik an ontologischen Gottesbeweisen bezieht sich auf die Tatsache, daß deren Konklusion ein Existenzsatz ist: entweder ein singulärer Existenzsatz, in dem von einem Einzelgegenstand ausgesagt wird, daß er existiert: „Gott existiert“; oder ein partikulärer Existenzsatz, in dem von einem Begriff, nämlich Ein-existierendes-göttliches-Wesen-sein, ausgesagt wird, daß er erfüllt ist oder auf etwas zutrifft: „Es gibt ein existierendes göttliches Wesen“. Manche sagen, kein Existenzsatz könne analytisch wahr sein und darum auch nicht als analytisch wahr erwiesen werden, denn mit der Frage nach der Existenz gehe man grundsätzlich über den Bereich der Sprachbedeutung hinaus. Aber die Meinungen hierzu sind gespalten. Auf dem Boden der klassischen Logik jedenfalls werden analytisch wahre Existenzsätze zugelassen; der Satz „Jede Zahl existiert“, sagt man, ist analytisch wahr, woraus sich dann logisch ergibt, daß der Satz „Die Zahl Eins existiert“ und der Satz „Es gibt eine existierende Zahl“ analytisch wahr sind. Ich halte es als eine nicht ganz unproblematische Bedingung der Möglichkeit ontologischer Gottesbeweise fest, daß es analytisch wahre Existenzsätze gibt.

3. Die Frage ist natürlich auch, was mit einem Satz der Gestalt „a existiert“ eigentlich gemeint sein soll. Was ist speziell der Sinn des Existenzprädikats, das in der Konklusion ontologischer Gottesbeweise auftritt? In einem sehr schwachen Sinn existiert nämlich alles, auch z. B. das runde Quadrat². Das ist nun aber gewiß nicht der Sinn, der für Gottesbeweise relevant ist; denn in diesem Sinn von „existieren“ ist die Behauptung „Gott existiert“ eine Trivialität, die keines Beweises bedarf und keinerlei theologische Konsequenzen hat. Die Konzeption, die dem Gebrauch des Wortes „existieren“ insbesondere im ontologischen Gottesbeweis zugrundeliegt, ist vielmehr die folgende: Gegeben ist ein Bereich von möglichen Einzelgegenständen, von diesen sind einige real (aktual), d. h. sie existieren; andere dagegen existieren nicht, d. h. sie sind nicht real, sondern bloße Möglichkeiten, bloße *Possibilia*, wie man sagt. Diese Konzeption ist nach wie vor durchaus umstritten, sie hat aber durch die

² Im Sinne der klassischen Logik folgt aus der Annahme, daß alles existiert, daß das runde Quadrat existiert; denn jede Instanz von $\Lambda x E(x)$ ist wahr, wenn $\Lambda x E(x)$ es ist. (Will man $\Lambda x E(x)$ wahr machen, so wird man $E(x)$ am besten wie folgt definieren: $E(x) := x = x$; eine andere Möglichkeit ist: $E(x) := \forall y (x = y)$.) Es gilt allerdings auch, daß das runde Quadrat nicht rund oder nicht quadratisch ist, da es ja kein Objekt gibt, das rund und quadratisch ist. Wie, wenn man nun das runde Quadrat sowohl rund als auch quadratisch haben will? Dann muß man sagen, daß nur kein konsistentes Objekt sowohl rund als auch quadratisch ist, ein inkonsistentes wie das runde Quadrat ist aber beides. Einen solchen Schritt nehmen die Meinongianer vor, die u. a. inkonsistente Einzel-Gegenstände zulassen. Wir wollen hier allein konsistente und vollständige Einzel-Gegenstände betrachten. Die Zulassung der Möglichkeit, daß einige von diesen nicht existieren, führt wahrlich schon genug an ontologischer Problematik mit sich.

Entwicklung der modernen Modallogik erheblich an Akzeptanz gewonnen. (Für die möglichen Einzelgegenstände werde ich im folgenden den Begriff „Objekt“ bzw. expliziter „mögliches Objekt“ gebrauchen.)

4. Die vollständige Akzeptabilität eines Beweises in einer gewissen Argumentationssituation unterliegt den folgenden vier notwendigen und zusammen hinreichenden Bedingungen:

(a) Jede seiner Voraussetzungen (Prämissen) ist ein wahrer Satz.

(b) Man hat sich von der Wahrheit der Gesamtheit seiner Voraussetzungen überzeugt, ohne dabei schon die Überzeugung von der Wahrheit der Konklusion zu verwenden.

(c) Seine Konklusion folgt (im weitesten Sinne) logisch aus den Prämissen; d. h. es ist analytisch unmöglich, daß die Prämissen wahr sind, ohne daß die Konklusion wahr ist.

(d) Man ist davon überzeugt, daß seine Konklusion logisch aus den Prämissen folgt.

An diesen Maßstäben ist die Akzeptabilität jedes Beweises zu messen, und also auch die Akzeptabilität des ontologischen Gottesbeweises; (a) und (c) sind dabei die *objektiven* Maßstäbe der Akzeptabilität, (b) und (d) dagegen die nicht weniger wichtigen *pragmatischen*.

5. Anselms ursprüngliche Formulierung seines Gottesbeweises kann man mit beigefügter Übersetzung nachlesen³. Dieses Argument, oder vielmehr zunächst seinen uns primär interessierenden Kern, will ich nun so darstellen, daß Anselms Voraussetzungen klar hervortreten und die Schritte, mit denen er seine Konklusion erreicht. Eine interpretatorische Entscheidung hat mich dabei vor allem geleitet: Anselm will nicht bloß das Vorhandensein eines existierenden göttlichen Wesens zeigen, sondern die Existenz Gottes. Das führt dazu, daß die Formulierung „*id quo maius cogitari non potest*“ als Kennzeichnungsausdruck ernstgenommen wird und der ontologische Gottesbeweis als kennzeichnungslogisches Argument erscheint. (Aus Gründen der Einfachheit habe ich dann das ganze anselmsche Argument so behandelt, als ob überall in ihm „*id quo maius ...*“ statt „*aliquid quo maius ...*“ stünde.)

Wir sehen zunächst, daß Anselms Beweis in vier Teile zerfällt; im ersten Teil definiert er Gott als dasjenige, als welches Größeres nicht gedacht werden kann; im zweiten Teil zeigt er, daß dieses in unserem Verstande existiert; im dritten Teil, daß es auch in Wirklichkeit existiert; im vierten Teil faßt er die Ergebnisse des 2. und 3. Teils zusammen, und man erhält mit der Definition, die im ersten Teil gegeben wurde, daß Gott sowohl im Verstande als auch in der Wirklichkeit existiert.

Ein eigentlicher Gottesbeweis will nun zeigen, daß Gott in Wirklichkeit existiert, daß er real ist, und wir beschränken uns hier zunächst auf

³ Anselm von Canterbury, *Monologion*. Proslogion, deutsch-lateinisch, übersetzt von R. Allers. Köln: Hegner 1966, 204/5.

die Betrachtung des eigentlichen Gottesbeweises; daß Gott im Verstande existiert, scheint ja auch kaum kontrovers zu sein. Aber ich werde auf diesen Punkt noch zurückkommen müssen. Isoliert man aus dem anselmischen Gottesbeweis den darin enthaltenen eigentlichen Gottesbeweis, den ontologischen Gottesbeweis, so erhält man:

(1) Gott ist identisch mit dem Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt.

(Voraussetzung)

(2) Das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt, existiert nicht.

(Annahme, die zu widerlegen ist)

(3) Das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt, ist identisch mit dem nichtexistierenden Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt.

(Folgerung aus (2))

(4) Es ist möglich *zu denken*, daß das existierende Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt, größer ist als das nichtexistierende Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt.

(Voraussetzung)

(5) Es ist möglich *zu denken*, daß das existierende Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt, größer ist als das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt.

(Folgerung aus (3) und (4))

(6) Es ist möglich *zu denken*, daß es ein Objekt gibt, das größer ist als das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt.

(Folgerung aus (5))

(7) Es ist *nicht* möglich *zu denken*, daß es ein Objekt gibt, das größer ist als das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt.

(Voraussetzung)

(8) Das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich *zu denken*, daß es ein größeres gibt, existiert.

(Folgerung aus der *reductio ad absurdum* von (2) durch (2) – (7))

(9) Gott existiert.

(Folgerung aus (8) und (1))

Es ist zu beachten, daß dies bereits eine interpretierende Rekonstruktion darstellt; es ist nicht bloß das, was wortwörtlich dasteht, in eine übersichtliche Ordnung gebracht; verhältnismäßig stark rekonstruiert sind die Schritte (3) bis (5). Eine interpretierende Rekonstruktion eines überlieferten Arguments muß einerseits dem gegebenen Wortlaut noch gerecht werden, will andererseits aber dem Argument die größtmögliche

Schlüssigkeit sichern, also das wiedergeben, was der Autor bei unterstellbarer logischer Kompetenz eigentlich gemeint hat. Meines Erachtens ist dieses Ziel bei der von mir angegebenen interpretierenden Rekonstruktion unter Wahrung der genannten Bedingung erreicht; aber es soll nicht unerwähnt bleiben, daß es fast ebenso viele interpretierende Rekonstruktionen des ontologischen Gottesbeweises gibt, wie es Stimmen zu ihm gibt.

Der ontologische Gottesbeweis verliert übrigens nicht das geringste, wenn man „möglich zu denken“ in ihm einfach durch „möglich“ ersetzt. Dies wollen wir tun, und ich habe diesen Schritt oben schon durch die Kursivschrift von „zu denken“ vorgezeichnet.

6. Gehen wir nun zur Prüfung des ontologischen Gottesbeweises über. – Anselm verwendet sogenannte Kennzeichnungsausdrücke; das sind Namen, die mittels einer Beschreibung ein Objekt benennen; z. B. „der Bruder von Hans“, „der Präsident der USA im Jahre 1990“. Im ontologischen Gottesbeweis haben wir an Kennzeichnungsausdrücken: „das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“, „das existierende Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“, „das nichtexistierende Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“. Ein Kennzeichnungsausdruck benennt in einer möglichen Welt⁴ ein Objekt, wenn in dieser möglichen Welt die Beschreibung im Kennzeichnungsausdruck auf genau ein Objekt zutrifft; er benennt dann nämlich dieses Objekt; wenn hingegen in der möglichen Welt die Beschreibung im Kennzeichnungsausdruck nicht auf genau ein Objekt zutrifft, dann benennt der Kennzeichnungsausdruck in ihr zunächst gar nichts; man kann ihm aber per Konvention ein Objekt zuordnen, das er dann benennt (und man wird dies tun, um das Prinzip zu wahren, daß jeder Satz in jeder möglichen Welt entweder wahr ist oder falsch [im Sinne der Adäquationstheorie der Wahrheit]). Wir legen fest, daß dies stets die Zahl 0 sein soll.

Man muß nun zunächst feststellen, daß der Übergang von (3) und (4) auf (5) äußerst problematisch ist. Die logische Regel, wonach er geschieht, ist offensichtlich die der Substitution des Identischen *salva veritate*. Diese Regel ist aber, wenn der Substitutionskontext ein sogenannter modaler Kontext ist, also von einem Möglichkeits- oder Notwendigkeitsbegriff beherrscht wird, nicht generell gültig. Man kann dem Schluß von (3) und (4) auf (5) einen weitgehend analogen zur Seite stellen, der logisch ungültig ist, weil er von wahren Sätzen auf einen falschen führt:

Die Anzahl der Planeten ist 9; 9 ist eine ungerade Zahl; also ist die Anzahl der Planeten identisch mit der ungeraden Anzahl der Planeten.

⁴ Eine mögliche Welt ist eine Weise, in der die wirkliche Welt sein könnte, wenn sie anders wäre, als sie ist. Die Rede von möglichen Welten gebraucht man zur Analyse von Möglichkeitsaussagen; es ist möglich, daß A, genau dann, wenn es eine mögliche Welt gibt, in der es der Fall ist, daß A.

Zweifelsohne gibt es nun aber eine mögliche Welt, in der die Anzahl der Planeten bloß 8 ist; 8 ist in jeder möglichen Welt eine gerade Zahl; also ist in jener möglichen Welt die Anzahl der Planeten identisch mit der geraden Anzahl der Planeten; außerdem ist in jener möglichen Welt die gerade Anzahl der Planeten größer als die ungerade Anzahl der Planeten: denn der Kennzeichnungsausdruck „die ungerade Anzahl der Planeten“ bezeichnet in jener Welt die Zahl 0, da die Beschreibung in ihm in jener Welt auf nichts zutrifft; nun ist aber 8 in jeder möglichen Welt größer als 0, also auch in jener; also ist die gerade Anzahl der Planeten in jener möglichen Welt größer als die ungerade Anzahl der Planeten; es ist demnach möglich, daß die gerade Anzahl der Planeten größer ist als die ungerade Anzahl der Planeten. Durch Substitution des Identischen erhalten wir nun, daß es möglich ist, daß die gerade Anzahl der Planeten größer ist als die Anzahl der Planeten; tatsächlich ist dies aber unmöglich; denn ist die Anzahl der Planeten in einer möglichen Welt gerade, dann ist die gerade Anzahl der Planeten in dieser möglichen Welt identisch mit der Anzahl der Planeten und nicht größer; ist aber die Anzahl der Planeten in einer möglichen Welt ungerade, dann ist die gerade Anzahl der Planeten in dieser Welt 0 und jedenfalls nicht größer als die Anzahl der Planeten.

In Anbetracht dieser Überlegungen kann man nun gewiß nicht sagen, daß wir davon überzeugt sind, daß die Konklusion des ontologischen Gottesbeweises logisch aus den Prämissen folgt; der ontologische Gottesbeweis in seiner ursprünglichen Gestalt ist nicht vollständig akzeptabel, und das heißt, daß er nicht überzeugend ist. Es würde sich nun lohnen zu untersuchen, ob, und wenn ja, unter welchen Zusatzannahmen, der Übergang von (3) und (4) auf (5) logisch zu retten ist, *wenn* dieser Übergang die einzige Schwierigkeit beim ontologischen Gottesbeweis wäre. Wie wir sehen werden, ist dem nicht so. Ich gehe daher einen anderen Weg:

7. Es ist naheliegend, dem ontologischen Gottesbeweis eine andere Gestalt zu geben, in dem die Schritte (3) bis (5) durch andere ersetzt sind; wenn man damit auch vom anselmischen Wortlaut noch weiter abweicht, so ist dies doch gerechtfertigt, wenn man dadurch dem ontologischen Gottesbeweis problemlos Schlüssigkeit verleihen kann (insbesondere wenn diese andere Gestalt durchaus *im Sinne* Anselms ist), zumal wir ja nicht bloß ein historisch-interpretatorisches Interesse an diesem Beweis haben. Er nimmt dann das folgende Aussehen an:

(1) (Wie oben, „zu denken“ gestrichen)

(Voraussetzung)

(2) (Wie oben, „zu denken“ gestrichen)

(Annahme, die zu widerlegen ist)

(3') Jedes Objekt, das existiert, ist größer als jedes, das nicht existiert.

(Voraussetzung)

(4') Es gibt ein existierendes Objekt.

(Voraussetzung)

(5') Es gibt ein Objekt, das größer ist als das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt.

(Folgerung aus (2), (3') und (4'))

(6) (Wie oben, „zu denken“ gestrichen)

(Folgerung aus (5'))

(7) (Wie oben, „zu denken“ gestrichen)

(Voraussetzung)

Etc.

Von diesem Argument gilt nun, daß seine Konklusion logisch aus den Prämissen folgt, wie man sich leicht überzeugt: Wenn alles, was existiert, größer ist als alles, was nicht existiert, und etwas existiert, dann muß dieses größer sein, als alles, was nicht existiert; also auch insbesondere größer als das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt, welches wir als nicht existierend angenommen haben – dies rechtfertigt den Übergang von (2), (3') und (4') auf (5'). Wenn es etwas gibt, das größer ist als das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt, dann muß es möglich sein, daß es so etwas gibt – dies rechtfertigt den Übergang von (5') auf (6). Wenn man aus einer Annahme logisch etwas herleiten kann, das einer Voraussetzung widerspricht, dann ist das Gegenteil dieser Annahme richtig – dies rechtfertigt den Übergang von (2) – (7) auf (8). Wenn Gott das Objekt ist, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt, und dieses existiert, dann muß auch Gott existieren – dies rechtfertigt den Übergang von (1) und (8) auf (9). Man beachte, daß bei diesem letzten Schritt die Substitution des Identischen nicht in einen modalen Kontext erfolgt und daher völlig unproblematisch ist. – Wir können also sagen, daß der ontologische Gottesbeweis in seiner reformierten Gestalt den Maßstäben (c) und (d) genügt, und können uns nun der Frage zuwenden, ob er auch den Maßstäben (a) und (b) gerecht wird.

8. Gehen wir die Voraussetzungen einzeln durch! Die 1. Voraussetzung [(1)] sagt, daß Gott mit einem gewissen möglichen Objekt identisch ist, nämlich mit demjenigen möglichen Objekt, für das gilt: es ist unmöglich, daß es ein größeres gibt. Bevor wir zu einer Einschätzung der Wahrheit der 1. Voraussetzung schreiten, müssen wir uns *erstens* vor Augen halten, daß „größer“ in ihr – und im ontologischen Gottesbeweis überhaupt – natürlich nichts mit räumlicher Größe zu tun hat; mit „größer“ meint Anselm etwas, das man durch den allerdings artifiziellen Begriff „seinsvollkommener“ erfaßt, zu dessen Erläuterung ich im Zusammenhang mit der 2. Voraussetzung [(3')] gleich noch etwas sagen werde. Die 1. Voraussetzung besagt also, daß Gott mit demjenigen möglichen Objekt identisch ist, für das gilt: es ist unmöglich, daß es ein seinsvollkommeneres gibt. Wir müssen uns *zweitens* vor Augen halten, daß die

1. Voraussetzung nur dann wahr ist, wenn es genau ein mögliches Objekt gibt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein seinsvollkommeneres gibt. Denn wenn dies nicht der Fall ist, dann bezeichnet der Kennzeichnungsausdruck „das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“ gar nichts, bzw. im Sinne unserer Zusatzfestlegung die Zahl 0; im ersten Fall ist die fragliche Voraussetzung nicht wahr, weil atomare Sätze, in denen Namen vorkommen, die nichts bezeichnen, weder wahr noch falsch sind, wenn wir Wahrheit – wie wir das tun wollen – im Sinne der Adäquationstheorie der Wahrheit nehmen; im zweiten Fall ist sie ebenfalls nicht wahr, weil Gott gewiß nicht mit der Null identisch ist. Wenn wir aber mit Anselm unterstellen, daß es genau ein mögliches Objekt gibt, als welches es ein seinsvollkommeneres nicht geben kann, dann spricht nichts gegen die Wahrheit, ja die analytische Wahrheit der 1. Voraussetzung und sehr vieles für sie – einschließlich der ganzen theologischen Tradition, in der Anselm steht, in der es als ein definitorischer und also analytisch wahrer Gemeinplatz gilt, daß Gott das *ens perfectissimum* ist. Wie wir noch sehen werden, ist die gerade erwähnte Unterstellung das eigentliche Problem am ontologischen Gottesbeweis. Aber zunächst wenden wir uns der Prüfung der 2. und 3. Voraussetzung zu.

An der Wahrheit der 3. Voraussetzung [(4')] kann kein Zweifel bestehen, denn wer sie bezweifeln wollte, müßte auch bezweifeln, daß er selbst existiert; dies aber ist unmöglich, wie Descartes im Anschluß an Augustinus erkannt hat. Wir müssen sie auch als analytisch wahr akzeptieren, sofern wir nun den Satz „Die Zahl 1 existiert“ als analytisch wahr akzeptieren, denn jede logische Folgerung aus einem analytisch wahren Satz ist notwendig selbst analytisch wahr.

Was nun die 2. Voraussetzung angeht, so ist zunächst zu bemerken, daß der Begriff der Seinsvollkommenheit nichts mit moralischer oder ästhetischer Vollkommenheit zu tun hat. Ein mögliches Objekt kann seinsvollkommener als ein anderes sein, ohne daß es moralisch oder ästhetisch vollkommener als dieses ist; ein existierender Bösewicht ist seinsvollkommener als ein nichtexistierender Heiliger, ein existierender Schundroman ist seinsvollkommener als ein nichtexistierendes Kunstwerk. Gewiß wissen wir nun nicht in jedem Fall, wo wir zwei mögliche Objekte betrachten, welches von beiden das seinsvollkommenere ist oder ob beide gleich seinsvollkommen sind. Daraus kann man aber nicht den Schluß ziehen, daß wir überhaupt keine Kriterien für die Anwendung des Begriffs der Seinsvollkommenheit haben, also gar nicht wissen, was wir damit meinen. Wir haben solche Kriterien, und sie scheinen mir unproblematischer zu sein als Kriterien für moralische oder ästhetische Vollkommenheit: Im Sinne der aus der Tradition uns und insbesondere Anselm vertrauten ontologischen Stufenleiter gilt analytisch, daß jedes Vernunft gebrauchende Objekt seinsvollkommener ist als jedes nur Bewußtsein habende Objekt,

daß jedes Bewußtsein habende Objekt seinsvollkommener ist als jedes nur lebendige Objekt, daß jedes lebendige Objekt seinsvollkommener ist als jedes nur existierende Objekt, daß endlich jedes existierende Objekt seinsvollkommener als jedes nichtexistierende Objekt ist; eben dies besagt die 2. Voraussetzung.

9. Wir kommen nun zur vierten und letzten Voraussetzung des ontologischen Gottesbeweises [(7)]. Es ist nicht generell der Fall, daß man mit einem Kennzeichnungsausdruck und der in ihm verwendeten Beschreibung einen wahren Satz bilden kann: „das Objekt, das (ganz) rund und nicht (ganz) rund ist, ist rund und nicht rund“ ist z. B. ein Satz, der mit einem Kennzeichnungsausdruck und der in ihm verwendeten Beschreibung gebildet ist, aber es ist ein falscher oder auf jeden Fall nicht wahrer Satz. Für Kontexte $A[x]$, die keine modalen Kontexte sind, gilt aber die folgende logische Regel: Wenn es genau ein x gibt, so daß $A[x]$, dann $A[\text{das } x, \text{ so daß } A[x]]$. Die Beschreibung im Kennzeichnungsausdruck „das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“ stellt nun freilich einen modalen Kontext dar, so daß man die angeführte logische Regel nicht anwenden kann und es zunächst zweifelhaft bleibt, ob man aus „Es gibt genau ein Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“ logisch übergehen kann zu „Es ist nicht möglich, daß es ein Objekt gibt, das größer ist als das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“. Es läßt sich aber im Rahmen der Modallogik zeigen, daß sich dieser Schritt rechtfertigen läßt; dabei spielt es eine entscheidende Rolle, daß der im ontologischen Gottesbeweis verwendete Möglichkeitsbegriff der Begriff der *analytischen Möglichkeit* ist. [Hier die Ableitung: Für den Begriff der analytischen Möglichkeit (M) und den Begriff der analytischen Notwendigkeit (N) ist die S5-Prädikatenlogik einschlägig. (In der Semantik der S4-Prädikatenlogik läßt sich das zu zeigende widerlegen.) Man hat als unproblematisch $V!xNA[x] \rightarrow A[\text{!}xNA[x]]$, wo $A[x]$ kein modaler Kontext ist ($V!x$: „es gibt genau ein x “, $\text{!}x$: „das x “); folglich in S5 $NV!xNA[x] \rightarrow NA[\text{!}xNA[x]]$; nun in S5 $V!xNA[x] \rightarrow NV!xNA[x]$, wie unten gezeigt wird; also in S5 $V!xNA[x] \rightarrow NA[\text{!}xNA[x]]$ wegen der Transitivität der logischen Folgerung; demnach, da *Nnon* synonym mit *nonM*, $V!xnonMA[x] \rightarrow nonMA[\text{!}xnonMA[x]]$, wo $A[x]$ kein modaler Kontext ist; das ist alles, was man braucht. Nun zum Beweis von $V!xNA[x] \rightarrow NV!xNA[x]$: (i) $NVxNA[x] \rightarrow NVxNA[x]$: $NA[a] \rightarrow VxNA[x]$, also $NNA[a] \rightarrow NVxNA[x]$, also $NA[a] \rightarrow NVxNA[x]$ (in S5 $NB \rightarrow NNB$), also $VxNA[x] \rightarrow NVxNA[x]$ (a so gewählt, daß es nicht in $NVxNA[x]$, $VxNA[x]$ vorkommt); (ii) $\text{!}x \rightarrow \text{!}y$ ($NA[y]$ u. $NA[y']$ imp. $y = y'$) (Δx : „für alle x “, aber $MVyy'(NA[y]$ u. $NA[y']$ u. $\text{non } y = y'$), also mit Barcan-Formel (in S5 beweisbar) $Vyy'M(NA[y]$ u. $NA[y']$ u. $\text{non } y = y'$), also $Vyy'(MNA[y]$ u. $MNA[y']$ u. $\text{Mnon } y = y'$), also $Vyy'(NA[y]$ u. $NA[y']$ u. $\text{non } y = y')$ – was der Annahme widerspricht (in S5 hat man: $\rightarrow \Delta y(MNA[y]$ imp.

$NA[y])$ und $\rightarrow \Lambda yy'$ (Mnon $y=y'$ imp. non $y=y'$); (i) und (ii) ist alles, was man braucht.)⁵

Wir können also die 4. Voraussetzung als wahr, und zwar als analytisch wahr ansehen; allerdings stützen wir uns dabei als hinreichende Bedingung auf die Unterstellung, auf die wir uns schon bei der Rechtfertigung der 1. Voraussetzung als notwendige Bedingung gestützt haben, nämlich: Es gibt genau ein mögliches Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres (seinsvollkommenes) gibt.

10. Könnten wir uns nun von der Wahrheit dieser Unterstellung überzeugen, dann wäre der ontologische Gottesbeweis in seiner reformierten Gestalt vollständig akzeptabel und ein überzeugendes Argument für die Existenz Gottes; das können wir nach Prüfung der vier Voraussetzungen jenes Beweises sagen. Jeder übrigens, der die erste Prämisse des ontologischen Gottesbeweises als „bloße Definition“ für unproblematisch erachtet, muß (rationalerweise) den ganzen Beweis akzeptieren; denn wir haben gesehen (im Abschnitt 8.), daß sich aus der Wahrheit der ersten Prämisse ergibt: Es gibt genau ein mögliches Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt; womit sich dann die 4. Voraussetzung rechtfertigen läßt; die 2. und 3. Voraussetzung ist aber gesichert, und jeder Beweisschritt ist logisch korrekt. Aber bei der 1. Prämisse handelt es sich eben nicht um eine „bloße Definition“; sie ist gewiß keine Nominaldefinition; will man sie als Definition auffassen, so muß man unter dem Terminus „Definition“ auch analytisch wahre Identitätsaussagen befassen, die nicht auf Nominaldefinitionen beruhen; sie ist nämlich, wenn sie wahr ist, vom selben Typus wie die Aussage „Zwei ist die gerade Primzahl“. Nicht jede Aussage, die als analytisch wahre Identitätsaussage auftritt, kann problemlos als solche akzeptiert werden. Wer freilich die 1. Prämisse im angegebenen weiteren Sinn, in dem genau die Identitätsaussagen Definitionen sind, die analytisch wahr sind, als Definition gelten läßt, der muß rationalerweise die Existenz Gottes akzeptieren, in diesem Sinne von „Definition“ zeigt also der ontologische Gottesbeweis

⁵ „Das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“ bezeichnet, wenn es in dieser (wirklichen) Welt (ohne künstliche Festlegung) ein Objekt bezeichnet, in jeder Welt dasselbe Objekt (wie es wünschenswert ist; „Gott“ soll ja nicht in anderen Welten ein anderes Objekt als in dieser bezeichnen). Das ergibt sich wie folgt: a sei in dieser Welt einziges Objekt, von dem gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt; b sei in einer anderen Welt j einziges Objekt, von dem gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt; a sei verschieden von b; offenbar gilt dann in jeder Welt k, daß a nicht größer ist als b, und ebenso in jeder Welt k, daß b nicht größer ist als a (da „möglich“ als analytische Möglichkeit, als In-einer-möglichen-Welt-der-Fall-sein gedeutet wird); a und b sind also in jeder Welt gleichgroß („ist mindestens so groß wie“ konstituiert eine Quasiordnung); auch b ist also, im Widerspruch zu den Annahmen, in dieser Welt ein Objekt, von dem gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt, denn in jeder Welt, in der gilt, daß es nichts größeres als a gibt, gilt auch, daß es nichts größeres als b gibt (da a und b in ihr gleichgroß sind), und in jeder Welt gilt, daß es nichts größeres als a gibt.

tatsächlich, daß aus der (als gegeben unterstellten) Definition Gottes seine Existenz folgt. Daran gibt es nichts zu rütteln.

Die Frage ist nur: Ist der angegebene Identitätssatz – die erste Prämisse – tatsächlich die oder wenigstens eine Definition Gottes? Hierzu ist zu sagen, daß die 1. Prämisse als analytisch wahrer Satz mehr Plausibilität mit sich führt als mancher andere Identitätssatz, der nichtsdestotrotz in unserer Zeit von vielen Philosophen, die sich selbst als die Hüter der Rationalität einschätzten, als analytisch wahr ausgegeben und verbissen verteidigt wurde; ich denke z. B. an „Schmerz *s* ist Gehirnzustand *h*“. Wir haben hier ein schönes Beispiel dafür, wie ideologische Interessen – hier die des Materialismus – die Ansichten darüber lenken, was plausibel ist und was nicht. Anselm, der christliche Theologe, hatte natürlich mit der Behauptung „Gott ist das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“ auch keine Schwierigkeiten; sie war ihm und ist mit ihm vielen Christen als Definition evident. – Nun aber zu denjenigen, denen sie nicht evident ist.

11. Die fragliche Unterstellung ist logisch äquivalent mit der Konjunktion zweier Behauptungen, nämlich 1. „Es gibt *höchstens* ein mögliches Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“, und 2. „Es gibt *mindestens* ein mögliches Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“. – Die Wahrheit dieser beiden Behauptungen ist, wenn sie wahr sind, alles andere als leicht einsehbar. (Wir sehen nun, daß ihre Begründung die eigentliche Beweislast darstellt; wenn sie erbracht ist, ist der Rest unproblematisch.) Insbesondere ist es die zweite, die Schwierigkeiten bereitet (für die Begründung der ersten könnte man auf Allmachterwägungen zurückgreifen⁶), obwohl man zunächst meint, es sei doch nicht viel, was sie behauptet. Den Schein von Überzeugungskraft, den der ontologische Gottesbeweis für jeden, der ihn versteht, mit sich führt, rührt wesentlich von einem erkenntnistheoretischen Vorurteil her: Gelegentlich mag es problematisch sein zu behaupten, daß es ein *existierendes* Objekt gibt, das A ist; aber es ist doch immer unproblematisch, meint man, zu behaupten, daß es ein *mögliches* Objekt gibt, das A ist. Dieses Vorurteil wirkt sich aus, wenn man es als eine Kleinigkeit ansieht zuzugestehen, daß es ein mögliches Objekt gibt, als welches es ein größeres nicht geben kann: „Es geht hier ja bloß um Possibilia; was anderes wäre es, wenn die Frage wäre, ob es ein realexistierendes Objekt gebe, als welches es ein größeres nicht geben kann.“

Das erwähnte Vorurteil ist aber schon deshalb nicht haltbar, weil gelegentlich das Zugeständnis, daß es ein mögliches Objekt der Art A gibt, sofort dazu führt, daß man zugestehen muß, daß es ein existierendes Objekt der Art A gibt. Dem ontologischen Gottesbeweis kann man z. B. entnehmen, daß aus „Es gibt ein mögliches Objekt, für das gilt: es ist nicht

⁶ F. v. Kutschera, *Vernunft und Glaube*, Berlin: de Gruyter 1990, 19 und 328.

möglich, daß es ein größeres gibt“ folgt „Es gibt ein existierendes Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt.“

Auf eine überzeugende Begründung für die beiden genannten Behauptungen kann demnach nicht verzichtet werden, und solange sie aussteht, ist der ontologische Gottesbeweis nicht vollständig akzeptabel und also nicht überzeugend.

12. Für Anselm war die diskutierte Unterstellung auch aus dem Grunde nicht problematisch, daß man es in der augustinisch-platonischen Tradition, in der er stand, als Axiom ansah, daß es für jedes Wert-Prädikat genau ein Objekt gibt, auf das es in unübertreffbarem Grade zutrifft. Z. B.: Es gibt genau ein Objekt, für das gilt: es ist unmöglich, daß es ein gerechteres gibt, nämlich die Gerechtigkeit selbst, die platonische Idee der Gerechtigkeit; es gibt genau ein Objekt, für das gilt: es ist unmöglich, daß es ein schöneres gibt, nämlich die Schönheit selbst. Analog: Es gibt genau ein Objekt, für das gilt: es ist unmöglich, daß es ein seinsvollkommeneres gibt, nämlich die Seinsvollkommenheit selbst: Gott⁷.

Aber davon abgesehen stellt sich die Frage, ob man nicht den 2. Teil des anselmschen Beweises, wo Anselm zeigen will, daß dasjenige, als welches ein größeres nicht gedacht werden kann, *im Verstande* existiert, als Beweis für „Es gibt genau ein mögliches Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres, d. h. seinsvollkommeneres gibt“ rekonstruieren könnte. Diese Frage ist zu verneinen. Der zweite Teil des Beweises hat, wenn wir „möglich zu denken“ wieder schlicht durch „möglich“ ersetzen, die Gestalt:

(1) „das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“ wird von uns verstanden (Wortverstehen).

(Voraussetzung)

(2) Wenn „ $\text{t}xA[x]$ “ von uns verstanden wird, dann wird $\text{t}xA[x]$ von uns geistig erfaßt (Inhaltsverstehen).

(Voraussetzung)

(3) Das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt, wird von uns geistig erfaßt.

(Folgerung aus (1) und (2))

(4) Alles, was a geistig erfaßt, existiert im Verstand von a .

(Voraussetzung)

(5) Das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt, existiert in unserem Verstand.

(Folgerung aus (3) und (4))

Der problematische Punkt in dieser Deduktion ist natürlich die 2. Voraussetzung. Man wird sagen: Wenn „ $\text{t}xA[x]$ “ von uns verstanden wird, dann muß nur *die Bedeutung*, die „ $\text{t}xA[x]$ “ ausdrückt, von uns geistig erfaßt werden, nicht aber $\text{t}xA[x]$ selbst. Beispielsweise verstehen wir den

⁷ Ebd. 21, Fußnote 9.

Kennzeichnungsausdruck „das runde Quadrat“; also müssen wir seine Bedeutung geistig erfassen, nicht aber das runde Quadrat selbst; was wir ja auch gar nicht ohne weiteres könnten, weil es kein mögliches Objekt gibt, das ein rundes Quadrat ist. Dieses Beispiel zeigt nun auch, daß kein überzeugender Weg von „das Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“, wird von uns verstanden“ zu „Es gibt genau ein mögliches Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“ führt. Denn „das runde Quadrat“ verstehen wir ja auch, aber natürlich können wir daraus nicht schließen, daß es genau ein mögliches Objekt gibt, das ein rundes Quadrat ist, und auch nicht, daß das runde Quadrat in unserem Verstande existiert. Nachträglich wird nun auch die Behauptung problematisch, daß Gott im Verstande existiert, denn die offensichtlich scheinende Stütze dafür, die Anselm angab, muß entfallen. (An dieser Situation ändert sich übrigens nichts, wenn man in (2) im Antezedenz hinzufügt: „A[x]‘ ist ein widerspruchsfreies Prädikat“.)

13. Bisher ist es einfach nicht gelungen, eine Begründung für das einzige Gegebensein eines Objekts, als welches es unmöglich ein seinsvollkommneres gibt, anzugeben. Dennoch, fürchte ich, wird der ontologische Gottesbeweis, auch wenn eine solche Begründung einmal gefunden werden sollte, nicht einmal diejenigen, die ihn verstehen, von der Existenz Gottes (rational) überzeugen; sie werden vielmehr die Prämissen der Begründung nicht gelten lassen. Der Grund hierfür ist: Sie sind nicht bereit, auch wenn sie im übrigen gläubig sind, sich durch einen Beweis überzeugen zu lassen, sondern empfinden es als eine erkenntnistheoretische Zumutung, daß man sie „wie im Mittelalter“ durch Vernunftgründe zwingen will, die Existenz Gottes anzuerkennen, „als ob es Kant nie gegeben hätte“. Ihrem erkenntnistheoretischen Empfinden gemäß gehen sie apriori davon aus, daß die Existenz Gottes nicht bewiesen werden kann. Welcher Beweis – ob der ontologische oder ein anderer – soll sie da noch überzeugen? Es könnte nur einer sein, der von Voraussetzungen ausgeht, die absolut unbezweifelbar sind, und ich bezweifle sehr, daß man solche finden kann; denn mag die Existenz Gottes auch eine analytische Wahrheit sein, sie ist gewiß keine (im engeren Sinne) logische oder mathematische. Damit ein Beweis überzeugen kann, muß man ihm eine Chance dazu geben, und in absehbarer Zukunft ist man, meines Erachtens, nicht geneigt, Beweisen für die Existenz Gottes eine Chance zu geben. Dazu müßte sich die geistesgeschichtliche Situation, wie sie im wesentlichen seit Kant besteht, grundlegend ändern.

Das erkenntnistheoretische Vorurteil gegen Gottesbeweise treibt scheinbar groteske Blüten: Man erlebt es, daß dieselben Leute, die sich mit Händen und Füßen gegen jeden vorgetragenen Gottesbeweis wehren, ohne Beweis mit der größten Nonchalance die Existenz, ja die notwendige Existenz der leeren Menge und anderer abstrakter Entitäten anerkennen. Sie wären freilich um eine Rechtfertigung dieses Verhaltens

nicht verlegen: „Abstrakte Entitäten haben eine theoretische Funktion; wir brauchen sie in unseren Theorien über die Welt; Gott dagegen hat keine; wir brauchen ihn nicht in unseren Theorien über die Welt.“ Der wesentliche Schritt, eine Empfänglichkeit für Gottesbeweise aufzubauen, wäre demnach, Gott seine theoretischen Funktionen zurückzugeben. Dazu wäre zu zeigen, daß die Naturwissenschaften, die die Welt unter Ausklammerung (nicht Leugnung!) der Gotteshypothese betrachten, eine Reihe von *theoretischen* Fragen offenlassen, für die eben die Gotteshypothese eine befriedigende Antwort darstellen würde. Das Projekt der Metaphysik muß, mit anderen Worten, neu angegangen werden – nun ausgerüstet mit den Mitteln der modernen Logik, das beste Organon, das die Philosophie je besessen hat.

Der geistesgeschichtlichen Lage zum Trotz, beschäftigt man sich gerne und in letzter Zeit verstärkt mit den Gottesbeweisen, vor allem mit dem faszinierendsten unter ihnen – dem ontologischen Gottesbeweis. Für dieses Interesse dürfte ausschlaggebend sein, daß man durch die Gottesbeweise auf eine Fülle von tiefgründigen logischen, ontologischen und erkenntnistheoretischen Problemen geführt wird, während in ihnen gleichzeitig eine Proposition von höchster Wichtigkeit angezielt wird; in ihnen „geht es um etwas“; das ergibt einen gewissen zusätzlichen Kitzel. Aber einen Gottesbeweis ernstlich für möglich hält wohl keiner. Bei manchen mag eine gewisse Goldgräber- oder Alchemistenmentalität vorhanden sein, die sie hoffen läßt, eines Tages doch noch die Goldmine, den Stein der Weisen, den unumstößlichen Beweis für die Existenz Gottes zu finden; aber dergleichen Hoffnungen behält man doch lieber für sich – aus Furcht vor dem Gelächter der philosophischen Zunft.

14. Wie wir festgestellt haben (in Abschnitt 9.), gilt für den Begriff der analytischen Notwendigkeit: Es gibt genau ein x , das notwendig A ist, wenn und nur wenn es notwendig ist, daß es genau ein x gibt, das notwendig A ist; denn für diesen Begriff ist die S5-Prädikatenlogik einschlägig. Nicht minder ist „Es gibt nicht genau ein x , das notwendig A ist, wenn und nur wenn es notwendig ist, daß es nicht genau ein x gibt, das notwendig A ist“ ein Theorem der S5-Prädikatenlogik. Wir erhalten also: Es ist (analytisch) notwendig, daß es genau ein mögliches Objekt gibt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein seinsvollkommenes gibt, oder aber (analytisch) unmöglich, daß es genau ein mögliches Objekt gibt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein seinsvollkommenes gibt. Mit anderen Worten: „Es gibt genau ein Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein größeres gibt“ oder die Negation dieses Satzes ist analytisch wahr, bzw. der erstere Satz ist analytisch wahr oder aber analytisch falsch. Ich halte es für wahrscheinlich, daß man die Frage, welches von beiden er ist, nur durch axiomatische Festsetzung oder aber überhaupt nicht beantworten kann. Dem ontologischen Gottesbeweis liegt also ver-

mutlich ein Satz zugrunde, der denselben erkenntnislogischen Status hat wie z. B. die Kontinuumshypothese in der Mengenlehre.

15. Ich diskutiere abschließend einige neuere Rekonstruktionen des ontologischen Gottesbeweises (Proslogion, Kap. II). Zwei dieser Rekonstruktionen befinden sich in einem von Friedo Ricken⁸ herausgegebenen Sammelband. E. Morscher⁹ gibt dort eine Rekonstruktion an, deren dritten Schritt er für fehlerhaft erklärt. Wie dem auch sei (als generelles Schema ist der bewußte Schritt gewiß ungültig): man kommt sehr gut ohne diesen aus; der Beweis kann (in unsere logische Notation umgeschrieben, aber ansonsten wie bei Morscher) einfach so lauten:

(1) $\text{nonE}(\text{ixnonD}(\text{Vy}(\text{yRx})))$

(Zu widerlegende Annahme)

(2) $\text{nonE}(\text{ixnonD}(\text{Vy}(\text{yRx})))$ impliziert

$\text{D}(\text{Vy}(\text{yRxixnonD}(\text{Vy}(\text{yRx}))))$

(Voraussetzung)

(3') $\text{D}(\text{Vy}(\text{yRxixnonD}(\text{V}(\text{yRx}))))$

(Folgerung aus (1) und (2))

(4') $\text{E}(\text{ixnonD}(\text{Vy}(\text{yRx})))$

(Folgerung aus (1) – (3'), denn (3') ist nach der Kennzeichnungstheorie der Principia Mathematica kontradiktorisch)

Statt des Übergangs von (1) und (2) auf (3') hat Morscher als weitere Voraussetzung

(3) $\text{D}(\text{Vy}(\text{yRxixnonD}(\text{Vy}(\text{yRx}))))$ impliziert

$\lambda x \text{D}(\text{Vy}(\text{yRx}))[\text{ixnonD}(\text{Vy}(\text{yRx}))]$

und erhält damit (und (1) und (2))

(4) $\lambda x \text{D}(\text{Vy}(\text{yRx}))[\text{ixnonD}(\text{Vy}(\text{yRx}))]$

(3) ist, wie gesagt, nicht nötig, denn schon (3') und nicht erst (4) hat die nach der Kennzeichnungstheorie der Principia Mathematica kontradiktorische Form $\phi \text{ixnon} \phi x$ (oder vielmehr hat (4) diese Form ja eigentlich gar nicht, sondern recht besehen die Form $\lambda x \phi x[\text{ixnon} \phi x]!$). Das Kritikinteresse muß sich demnach schließlich (was Morscher¹⁰ nicht für nötig hält) doch auf (2) richten, das sich unter Russells Kennzeichnungstheorie nicht so glänzend rechtfertigen lassen dürfte, wie wir es oben getan haben (im Abschnitt 7. und 8.).

P. Weingartner¹¹ folgert aus den Voraussetzungen (1) QMMa, (2) $\Lambda x (\text{QMMx imp. QMx})$, (3) $\Lambda x ((\text{QMMx u. non QMR}(x)) \text{ imp. non QMx})$ mit rein intuitionistischen Mitteln: $\text{non non } \forall x \text{QMR}x$; wobei QMx: = x ist ein *quo maius cogitari non potest*, QMMx := x ist ein

⁸ Klassische Gottesbeweise in der Sicht der gegenwärtigen Logik und Wissenschaftstheorie. Hrsg. Friedo Ricken. Stuttgart: Kohlhammer 1991.

⁹ E. Morscher, Art. „Was sind und was sollen die Gottesbeweise? Bemerkungen zu Anselms Gottesbeweis(en)“, 62–88, hier: 70, in: Klassische Gottesbeweise.

¹⁰ Ebd. 72.

¹¹ P. Weingartner, Art. „Wie schwach können die Beweismittel für Gottesbeweise sein?“, 36–61, hier: 49, in: Klassische Gottesbeweise.

QMCNP in einem Verstande, $QMRx := x$ ist ein QMCNP in der Realität. Aus $\text{non non } VxQMRx$ ergibt sich aber mit dem Tertium-non-datur und dem auch intuitionistisch gültigen Prinzip $A \text{ o. non } A, \text{ non non } A \rightarrow A, VxQMRx$. Weingartner sagt nun, das Tertium-non-datur sei hier nicht anwendbar, denn das Tertium-non-datur sei nur gültig bei „hinreichend definiten“ Begriffen und QMR sei kein „hinreichend definitiver Begriff“¹². Es scheint, daß dies alles ist, was er gegen Anselms Beweis einzuwenden hat. – Nun muß man zwischen Wahrheits- und Entscheidungsdefinitheit unterscheiden. Wenn ein Begriff F nicht hinreichend entscheidungsdefinit ist, dann hat man guten Grund, das Prinzip $VxFx \text{ o. non } VxFx$ *im intuitionistischen Sinn genommen* abzulehnen; wenn ein Begriff F nicht hinreichend wahrheitsdefinit ist (weil er sehr vage ist), dann hat man guten Grund, das Prinzip $VxFx \text{ o. non } VxFx$ *im klassischen Sinn genommen* abzulehnen. Mangel an Wahrheitsdefinitheit bedingt Mangel an Entscheidungsdefinitheit, aber nicht umgekehrt. Mag also auch der Begriff eines realen Wesens, als welches ein größeres nicht gedacht werden kann, nicht hinreichend entscheidungsdefinit sein, ist er deshalb nicht auch schon nicht hinreichend wahrheitsdefinit. Insbesondere wenn man „größer“ im Sinne von „seinsvollkommener“ auffaßt, besteht zur Leugnung von $VxQMRx \text{ o. non } VxQMRx$ im klassischen Sinn genommen kein Anlaß. Selbst wenn für „ $VxQMRx$ “ tatsächlich gilt, was ich am Ende des letzten Abschnitts als wahrscheinlich behauptet habe, nämlich, daß er denselben erkenntnislogischen Status wie die Kontinuums-hypothese oder andere unentscheidbare Sätze hat; selbst dann entspräche es der gängigen (klassischen) Praxis das Tertium-non-datur für ihn anzunehmen. Nun aber ist in Weingartners Rekonstruktion die Lage sogar so, daß man „ $VxQMRx$ “ beweisen kann, wenn man „ $VxQMRx \text{ o. non } VxQMRx$ “ annimmt; warum soll man das nun nicht tun, während man es in ähnlich gelagerten Fällen auch tut (z. B. bei jedem indirekten Existenz-Beweis in der klassischen Mathematik)? – Weingartners intuitionistischer Beweis läßt sich also in einen der klassischen Logik umwandeln (jeder intuitionistisch gültige Schritt ist ja klassisch gültig) und um einen Schritt verlängern, und schon haben wir einen Beweis für das Vorhandensein eines realen Wesens, als welches ein größeres nicht gedacht werden kann!?

Sowohl Morschers als auch Weingartners Beitrag zur Diskussion um den ontologischen Gottesbeweis zielt an der eigentlichen Problematik dieses Beweises vorbei. Nicht vorbei zielt dagegen die kritische Betrachtung des ontologischen Gottesbeweises, die Kutschera¹³ angibt. Kutschera meint allerdings, Gaunilo habe Anselms Beweis¹⁴ ad absurdum

¹² Ebd. 49.

¹³ Kutschera 20.

¹⁴ Ebd. 22.

geführt. Davon kann nicht die Rede sein. Gaunilos Parallelargument zeigt nur, daß in den ontologischen Gottesbeweis und parallel dazu in sein Argument eine versteckte Voraussetzung (Unterstellung) eingeht; die nun aber im Fall des Wesens, als welches ein größeres nicht gedacht werden kann, dahinsteht, im Fall der Insel, als welche eine vollkommenere nicht denkbar ist, dagegen demonstrel falsch ist: Gaunilos Parallelargument ist nämlich mit dem Hinweis abzuweisen, daß es eben nicht genau eine (mögliche) Insel gibt, als welche eine seinsvollkommenere Insel nicht möglich (nicht denkbar) ist. Zu jeder (möglichen) Insel *i* ist vielmehr eine seinsvollkommenere möglich; denn es ist eine essentielle Eigenschaft von Inseln eine nur endliche Oberfläche zu haben; zweifellos ist es also möglich, daß es eine Insel *j* gibt, die größer ist als *i* und die alles, was *i* auszeichnet, durch größere Quantität in noch höherem Grade auszeichnet. Ebenso wenig kann man gemäß dem Schema von Anselms Beweis (in reformierter Gestalt) demonstrieren, daß die natürliche Zahl, als welche es keine größere geben kann, existiert; denn es gibt keine natürliche Zahl, als welche es keine größere geben kann. (In einem harmlosen Sinn existiert durch unsere Konvention für Kennzeichnungen, die ihre Einzigkeitsbedingung nicht erfüllen, freilich sowohl die Insel, als welche es eine seinsvollkommenere nicht geben kann, als auch die natürliche Zahl, als welche es eine größere nicht geben kann, denn beide sind mit der Null identisch, die existiert.)

Den vielversprechendsten Ansatz in Richtung auf einen Erweis der Unterstellung, die dem ontologischen Gottesbeweis zugrunde liegt (daß es genau ein mögliches Objekt gibt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein seinsvollkommeneres gibt), hat Kurt Gödel¹⁵ gemacht. Er zeigt, daß es genau ein (mögliches) Objekt gibt, das alle positiven Eigenschaften hat; hiervon ausgehend ließe sich wohl eine Brücke bauen zu: Es gibt genau ein Objekt, für das gilt: es ist nicht möglich, daß es ein seinsvollkommeneres gibt. Aber Gödel geht von Prämissen aus, die kaum als plausibel gelten können. Gilt für jede Eigenschaft, daß sie oder ihre Negation eine positive Eigenschaft ist? Ist jedes Merkmal einer positiven Eigenschaft selbst eine positive Eigenschaft? Trotz der Einwände, mit denen man hier schnell bei der Hand ist, sollte man nicht auf eine gründlichere, gerade auch inhaltlich-theologische Prüfung verzichten.

¹⁵ Siehe die Darstellung seines Gottesbeweises durch W. K. Essler, in: *Klassische Gottesbeweise* 140–152 und durch Kutschera 332 f.